16e ANNÉE (2e SÉRIE). Nº 30. 26 JUILLET 1894.

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS**, Chanoine, ancien secrétaire général de l'Evêché de Langres | RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT**, Ancien supérieur du Grand-Séminaire de Langres

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

LA QUESTION SOCIALE

3e article

IV

HISTOIRE DES SYSTÈMES ÉCONOMIQUES ET DE LA QUESTION SOCIALE

On s'imagine parfois que la question sociale est propre à notre temps. C'est là une erreur. Cette question est aussi ancienne que le monde, ou du moins que la société. L'homme, depuis la chute originelle, étant plutôt porté au mal qu'au bien, se laisse facilement dominer par les passions : de là, la jalousie, la haine contre tous ceux qui lui paraissent plus riches ou plus heureux ; de là les efforts, les luttes pour les supplanter ; de là aussi des essais divers pour remédier au mal. C'est ce que nous voyons plus ou moins dans tous les temps et dans tous les pays.

1. *Antiquité*

Le premier homme qui s'insurgea dans son cœur, dans ses paroles ou dans ses actes contre l'inégalité naturelle des existences et des conditions, était déjà socialiste. Dans l'origine, avec des peuples nomades, le mal n'était pas très redoutable. Celui qui n'était pas content de son sort, pouvait aisément, comme Nemrod le révolté, aller planter sa tente ailleurs. Plus tard des villes se fondent, de grands empires s'établissent, et dès lors commence la lutte entre les classes inférieures et les classes plus fortunées ; en d'autres termes, la question sociale se pose.

L'antiquité, en général, la résolut par l'esclavage. La race la plus forte asservit la plus faible, et les vaincus furent réduits à travailler pour les vainqueurs. On sait que Aristote lui-même *(Politique, 7)* approuve l'esclavage comme une institution conforme à la nature et à la justice ; parmi les hommes, les uns seraient destinés à servir, les autres à dominer. Dans le chapitre suivant il dit que le chef tyrannique cherche à appauvrir ses sujets, pour que ceux-ci, occupés à gagner leur vie, ne trouvent pas le temps de conspirer.

Cependant beaucoup de sujets et d'esclaves n'acceptèrent point leur sort sans regimber. De là les nombreuses révoltes qui remplissent l'histoire ancienne. Inutile de rappeler la guerre des Ilotes, la retraite des Romains sur le mont Sacré, les luttes incessantes entre plébéiens et patriciens, les perpétuelles discussions sur les lois agraires, les fréquentes réductions ou abolitions de dettes, le soulèvement de Spartacus, etc., etc.

A côté de ces moyens violents, certains penseurs en proposèrent de plus doux, mais tout aussi inefficaces. La *République* de Platon est bien connue, au moins de nom. Outre les esclaves, ce philosophe partage les citoyens en trois classes : les magistrats, les guerriers, les artisans et laboureurs ; il établit la communauté des biens et des femmes ; il limite le nombre des citoyens et autorise le meurtre des enfants mal conformés ; les autres, élevés aux frais de la République, ne connaissent pas leur père, etc. Cet échantillon suffit pour juger l'œuvre. C'est du socialisme aristocratique.

Mais tout ne fut pas utopie chez les philosophes anciens. Xénophon et Aristote distinguent nettement la *chrématistique* qui est l'art d'enrichir les individus et la société, et l'*économique*, science qui applique les richesses aux vrais et légitimes besoins de l'homme. La première est réglée par la seconde, qui elle-même est subordonnée à la morale. La richesse, dit Aristote, n'est pas le but de la vie, mais elle doit servir à vivre selon le bien.

Nous n'avons pas besoin d'ajouter que l'esclavage n'est pas une solution.

Chez les Juifs, la question sociale était tranchée par l'institution du Jubilé, qu'il suffit de rappeler.

2. *Premiers siècles chrétiens*

Tandis que le monde païen se précipitait vers sa ruine à travers la boue et le sang, le christianisme grandissait et au point de vue économique,

le seul qui nous occupe ici, opérait un changement merveilleux. Il n'eut point recours aux moyens violents. Par sa doctrine sur l'unité du genre humain, en proclamant que tous les hommes sont libres en Jésus-Christ, il abolit l'esclavage, fit respecter les faibles et les petits, les femmes et les enfants. Il ne prêcha pas le communisme, ainsi que certains socialistes le prétendent. Si les premiers disciples mettaient leurs biens en commun, c'est qu'ils le voulaient bien ; ils n'y étaient nullement obligés, comme le prouve l'histoire d'Ananie et de Saphire. Les textes des Pères que l'on a coutume de citer, condamnent simplement les abus de la richesse. Il ne prêcha pas davantage la révolte, et les premiers chrétiens ne furent pas des révolutionnaires, comme d'autres l'affirment (Cf. B. Malon, *Précis de socialisme*, p. 9), puisqu'ils recommandent et pratiquent l'obéissance aux puissances établies, dans tout ce qui est juste. Mais en disant qu'il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes, il rendit à l'homme sa dignité, et à la conscience son indépendance. Les ouvriers, devenus libres, savaient toutefois se résigner et accepter leur sort, que d'autre part la charité des maîtres et des puissants s'efforçait de rendre heureux. Il y eut sans doute des abus, comme le prouvent les reproches adressés aux riches par plusieurs Pères, saint Jérôme, saint Ambroise, saint Jean Chrysostome, etc.; mais c'est la condition de toutes les choses où l'homme intervient.

On accuse souvent la doctrine chrétienne, parce qu'elle place le ciel au dessus de la terre, d'être antiéconomique. C'est bien à tort. Car on peut très bien admettre que l'éternité est préférable à cette vie, que le ciel est notre vraie patrie et que la terre est une vallée de larmes, et en même temps chercher à soulager les misères humaines et à sécher quelques unes de ces larmes. En attendant que le socialisme ait changé la face de la terre et l'ait transformée en paradis (ce qui ne semble guère vouloir se réaliser), ne vaut-il pas mieux, tout en les secourant par tous les moyens possibles, apprendre aux pauvres et aux déshérités à supporter leurs peines dans l'espoir de la récompense céleste? Serait-il préférable de leur prêcher le dégoût de leur condition, la haine contre les autres hommes, et la révolte contre toute autorité? On sait à quoi toutes ces prédications aboutissent.

Mais le christianisme ne s'est jamais contenté d'enseigner la résignation ; il a partout et toujours multiplié les œuvres de charité sous toutes les formes, pour consoler les membres souffrants de Jésus-Christ. D'où certains économistes lui font même un reproche de favoriser la paresse et l'imprévoyance par ce grand nombre d'institutions charitables. Ainsi les uns l'accusent de n'avoir pas fait assez, et d'autres d'avoir trop fait en faveur des malheureux. Ce qui prouve qu'il a su se maintenir dans le juste milieu, sans tomber dans les utopies anciennes ou modernes.

3. *Moyen-âge*

Pendant tout le moyen-âge domine le régime de l'association, et cette association est chrétienne. Aussi n'y a-t-il, pour ainsi dire, pas de question sociale, ou plutôt, de question ouvrière, la seule qui nous occupe ici. La grande industrie n'existait pas. Chez la plupart des ouvriers le travail et le capital se trouvaient réunis ; il ne pouvait donc pas y avoir lutte sous ce rapport.

Sous l'influence du christianisme, les corporations avaient organisé le travail aussi bien que possible. D'abord elles jouissaient d'une très grande liberté ; elles nommaient leurs chefs, qui entre autres fonctions, avaient la police du métier ; elles percevaient elles-mêmes les impôts, concouraient avec les autres habitants au gouvernement de la cité, et étaient toujours représentées dans les assemblées. Elles prenaient part officiellement aux cérémonies publiques, y assistaient en corps, par exemple, aux réceptions du roi, des princes, etc. Jusqu'au XIV^e siècle elles se formaient, rédigeaient leurs statuts ou règlements, et vivaient sans avoir besoin d'aucune autorisation préalable. Selon le grand principe du moyen-âge, tout accusé était jugé par ses pairs.

Avant tout elles tenaient à ce que le travail fut irréprochable, et toute fraude était sévèrement réprimée. Elles regardaient comme un honneur à ne fabriquer que d'excellents produits, même quand il s'agissait des moins utiles. Ainsi « les dragées devaient être faites de pur sucre, sans amidon ni aultre empyrance. » *(Rec. des monuments inédits du Tiers-Etat*, IV, 380). Au lieu de chercher son intérêt individuel, comme maintenant, on ne considérait que l'intérêt social. Pour cela, on prohibait l'accaparement des matières premières, ainsi que la production exagérée. Il était interdit d'employer des matières de mauvaise qualité. Toute marchandise défectueuse était confisquée et le fabricant puni.

Les statuts des corporations varient à l'infini ; mais dans toutes on exige la pratique des vertus chrétiennes, l'accomplissement des devoirs religieux, l'honnêteté, la loyauté et l'excellence du travail. Le supérieur devait donner le bon exemple à l'inférieur, et celui-ci respecter celui-là. Tous les membres avaient leurs droits garantis, et ils s'entraidaient avec le dévouement le plus cordial. La confrérie s'appelait ordinairement *la charité du métier*. L'atelier, peu considérable du reste, n'était que la famille agrandie.

L'aisance en général régnait dans la classe ouvrière. Une confrérie établie à Châlons-sur-Marne faisait distribuer du pain blanc aux indigents de la ville. Les ambassadeurs de Venise disent : « Le porc est l'aliment des vrais pauvres. Mais tout ouvrier, tout marchand, si chétif qu'il soit, veut manger les jours gras, du mouton, du chevreuil, de la perdrix, aussi bien que les riches ; et les jours maigres du saumon, de la morue, des harengs salés, qu'on apporte des Pays-Bas et des

îles septentrionales en très grande abondance. » A partir du XIV[e] siècle le luxe dépasse même les justes bornes, malgré les sermons des prédicateurs et les édits des rois. Enfin pour répondre à Michelet qui lançait comme un oracle cette absurdité colossale : Pas un bain en mille ans ! nous ajouterons que l'usage des bains était très répandu parmi le peuple et les ouvriers, même beaucoup plus que maintenant.

Les corporations n'avaient besoin que d'être laissées à elles-mêmes pour donner toujours les mêmes résultats. L'autorité pouvait intervenir d'après les règles données précédemment, mais seulement pour prévenir ou corriger les abus. Malheureusement il n'en fut pas ainsi. Déjà Philippe le Bel, pressé par le besoin d'argent et excité par les légistes, voulut exploiter les métiers; il les accabla d'impôts et ne leur permit de s'établir qu'après en avoir acheté la permission, et surtout il s'ingéra dans leur organisation intérieure. Ce fut la cause d'une émeute qui eut lieu à Paris en 1306. La simplicité première fit place à un luxe exagéré qui envahit toutes les classes de la société. Puis vint la guerre de cent ans qui avec la peste noire (1348) dépeupla la France et désorganisa les ateliers. Charles VI, Louis XI lui-même, etc., par trop de mesures funestes ne firent qu'augmenter le mal.

Malgré ces atteintes, les corporations, grâce à leur forte constitution, purent se maintenir encore longtemps. Aussitôt que le pouvoir royal les laissait un peu respirer, elles reprenaient bien vite leur première vigueur et retrouvaient leur ancienne gloire. Ainsi en 1377, quand Charles V reçut son oncle, les corporations de Paris, formant une troupe de quatre mille cavaliers environ, allèrent au devant du prince et lui offrirent de riches présents. Sous Louis XII les métiers étaient si florissants que, d'après Claude de Seyssel, « pour un marchand que l'on trouvoit du tems dudit roy Louys onziesme à Paris, à Rouen, à Lyon et autres bonnes villes du royaume et généralement par toute la France, l'on en trouve de ce règne plus de cinquante » *(Les louanges du bon roy de France Louis XII).*

Ce sont les métiers qui au milieu des plus grands désastres ont sauvé l'industrie nationale. Ecoutons un auteur non suspect : A l'époque de la guerre de Cent ans... ce fut encore autour de la corporation que se serrèrent les derniers artisans, sous son abri qu'ils passèrent les plus mauvais jours et qu'ils trouvèrent la force et la protection nécessaires pour reprendre leurs travaux (Levasseur : *Hist. des classes ouvrières*, 2, 434).

Nous ne pouvons ici donner plus de détails sur les corporations. Cependant il nous faut répondre à deux reproches qu'on a coutume de leur adresser. Elles étaient, dit-on, ennemies de la liberté et hostiles à tout progrès. Rien de plus faux.

Tout artisan était libre d'entrer dans une corporation ou de rester en dehors. S'il devenait membre d'un métier, il était soumis à ses règlements, il était tenu en particulier à éviter toute espèce de fraudes, à ne fabriquer que de bonne et loyale marchandise. S'il préférait rester en dehors, il travaillait à ses risques et périls. La corporation, il est vrai, jouissait d'un certain monopole ; mais c'était nécessaire pour qu'elle pût écouler ses produits mieux soignés et par conséquent plus chers que ceux des ouvriers libres, ceux-ci visant surtout au bon marché, même au détriment de la qualité. Puis ce monopole était assez restreint. Ainsi au XVII[e] siècle, les villes, bourgs et villages jurés ne dépassaient guère *cinq cents* dans toute la France ; ensuite dans les villes jurées il y avait des lieux privilégiés où les ouvriers libres pouvaient vendre leurs produits ; enfin pendant les foires si nombreuses et si importantes à cette époque, ce monopole des métiers était suspendu, et toute personne avait le droit de trafiquer de toute sorte de produits. Ainsi les ouvriers étaient parfaitement libres, et s'ils s'engageaient dans un corps de métier, c'est qu'ils y trouvaient leur avantage.

Les corporations n'étaient pas davantage hostiles au progrès. Elles n'étaient pas des organismes morts, mais au contraire très vivants qui se modifiaient sans cesse pour s'adapter aux besoins nouveaux. En garde contre les entraînements irréfléchis, elles ne retardèrent jamais le développement de l'industrie, et quand une invention offrait de sérieux avantages, elles n'hésitaient pas à l'adopter. Il suffit de citer la poudre à canon et l'imprimerie. Par suite de ces deux découvertes, de nouveaux métiers durent succéder aux anciens. Ce qui se fit partout sans grande difficulté.

Nous ne voulons pas dire que les corporations n'aient jamais rien laissé à désirer. Dans cette période de mille ans il y eut sans doute des abus, des actes ridicules, des prétentions excessives, etc. Mais tout cela ne fut qu'accidentel, et encore la plupart des choses qui nous paraissent maintenant bizarres, extraordinaires, s'expliquent très simplement d'après les idées et les circonstances de l'époque.

Au moyen-âge il n'y a pas de traités proprement dit d'économie politique. Mais dans les théologiens de ce temps et en particulier dans saint Thomas on trouve les principales données de cette science. Ainsi, ils distinguent, comme le faisait Aristote, la Chrématistique et l'Economique. Celle-ci est avant tout une science morale, où dominent par conséquent les principes de la justice et de la charité chrétienne, qui d'ailleurs ne doivent pas être exempts de la Chrématistique.

En dehors du monde chrétien, la question sociale (ouvrière) est généralement, comme dans l'antiquité, tranchée par l'esclavage ; ce qui n'empêche pas les troubles et les révoltes. Ainsi en Chine, au II[e] siècle, à la fin de la dynastie des Han, l'ordre public fut bouleversé par une conspiration sociale. Au XI[e] siècle, sous les Song, le réformateur Ouang-ngan-ché, voulant supprimer la misère, essaya d'appliquer un système socialiste : la

propriété privée était abolie, le sol appartenait à l'Etat qui répartissait les cultures et les produits etc. Pour ne plus revenir sur ces pays, citons comme curiosité un passage du programme de la société secrète *Tien-ti-huy* (Ligue fraternelle du ciel et de la terre) :

« L'Etre suprême n'a pas voulu que des millions d'hommes fussent condamnés à être les esclaves d'un petit nombre. Jamais le ciel, qui est le père, et la terre, qui est la mère, n'ont donné à quelques milliers de privilégiés le droit de dévorer, pour satisfaire leur orgueil, la subsistance de tant de millions de leurs frères. D'où vient la richesse des puissants? Uniquement du travail et des sueurs de la multitude. Le soleil et ses doux rayons, la terre et ses inépuisables richesses, le monde et ses joies, tout cela est un bien commun qu'il faut enlever à la jouissance exclusive de quelques uns, pour que tous les déshérités en aient leur part. Enfin un jour viendra, où la souffrance et l'oppression cesseront. Pour qu'il arrive, il faut s'unir et poursuivre sa tâche avec courage et vigueur... Quand la grande majorité des habitants des villes et des provinces aura prêté serment à l'union fraternelle, la vieille société tombera en poudre, et l'on bâtira l'ordre nouveau sur les ruines de l'ancien » (Cf. P. Leroy-Beaulieu, *La question ouvrière au XIX^e siècle*, p. 9).

4. XVI^e-XVIII^e *siècle. — Ancien régime*

Si la société au moyen-âge était avant tout catholique, sous l'ancien régime, c'est-à-dire dans les trois derniers siècles avant la Révolution, elle est pour ainsi dire christiano-païenne. La découverte du Nouveau-Monde et de ses mines d'or modifie profondément les conditions matérielles de l'économie ; la renaissance, le protestantisme, les légistes en bouleversent les idées. Les guerres de religion favorisent la décadence du travail et la fraude. Les rois encouragés par les légistes et entraînés par le désir de tout centraliser, continuent à dépouiller les métiers de leurs privilèges et à les écraser de redevances de toutes sortes. Au lieu de laisser les ouvriers s'organiser entre eux, le pouvoir veut tout réglementer par lui-même. Les artisans qui jusqu'alors avaient eu un accès facile aux principales charges (maire, échevins...), en furent désormais exclus. Les corporations qui jusque vers la fin du XIII^e siècle étaient entièrement libres, se voient de plus en plus soumises à l'autorité royale ; elles n'ont plus la police de leurs membres, ne perçoivent plus les impôts, n'ont plus d'autonomie ; et avec la liberté diminue aussi la vie religieuse. Même lorsque l'Etat semble vouloir favoriser les métiers, par exemple, quand il en augmente le nombre, ce n'est en réalité qu'une mesure fiscale, pour accroître ses revenus ; car les nouveaux maîtres devaient payer des taxes énormes. La grande industrie commence à naître, et avec elle le prolétariat si *prospère* de nos jours. Enfin les philosophes et les économistes, se prévalant des abus qui existaient ici comme partout ailleurs et qui dérivaient plutôt de l'ingérence gouvernementale que de la nature de l'institution, travaillent avec acharnement à la ruine des corporations.

Pendant cette période et surtout aux XVII^e et XVIII^e siècles, beaucoup d'auteurs s'occupèrent spécialement d'économie politique. En France l'économie en général se subordonne à la science du gouvernement. Ainsi Sully, Laffemas, Bodin, Colbert, se placent plutôt au point de vue politique. Au contraire, Olivier de Serres se rapproche de l'économie domestique. C'est Antoine de Montchrétien qui le premier emploie le mot *d'économie politique* [1]. Citons encore Vauban et Boisguilbert. En Italie nous trouvons aussi quelques noms illustres : Antoine Serra, le comte Carli, Verri avec ses *Meditazioni dell'economica politica*, etc.

Nous ne devons pas oublier Thomas Morus et son *Utopie* (1546). L'auteur n'avait sans doute pas d'autre but que d'amuser le lecteur ou de donner quelques conseils sous forme de fiction. Mais les socialistes modernes le regardent comme leur précurseur et son livre comme leur Evangile. « L'*Utopie* fit époque, dit B. Malon. Incomparablement supérieure aux compartiments platoniciens, aux violences stériles des Pères de l'Eglise, l'*Utopie* ouvrit véritablement des routes inexplorées aux généreux qui vont à la recherche d'un avenir meilleur ; et l'on peut dire que sur beaucoup de points l'*Utopie* est restée le premier monument du socialisme moderne, basé qu'il est (et ce fut là une nouveauté grande) sur le respect de la liberté humaine et sur une connaissance approfondie des conditions économiques. Aussi, lorsqu'on tient compte de l'époque de la publication, on est à toute page frappé d'admiration. » *(Précis de socialisme*, p. 20).

Un court résumé de l'*Utopie* nous permettra de juger cette œuvre et les éloges qu'on lui donne. Comme la propriété privée est la cause de tous les maux qui affligent les classes populaires, il faut la supprimer, tous les autres remèdes étant insuffisants. Voici maintenant comment les choses se passent dans l'île d'Utopie, qui est une république de cités fédérées. Chaque ville compte 6.000 familles logées dans des maisons très confortables. Autour des villes sont de vastes campagnes que les habitants cultivent eux-mêmes ; les produits sont amenés dans des magasins, puis distribués selon les besoins de chacun. Les Utopiens doivent en outre apprendre un métier. Ils travaillent six heures par jour, trois le matin et trois le soir ; ils vont au travail comme à une fête et reviennent de même au son des instruments de musique. Des esclaves font les grosses besognes. Chacun emploie comme il l'entend les heures de loisir, à des exercices agréables, à des jeux innocents, musique, etc. Le

[1] Si le mot est nouveau, la chose est ancienne. De tout temps les hommes ont fait de l'économie politique, peut-être sans le savoir, comme M. Jourdain faisait de la prose. Car de tout temps ils se sont occupés de leurs intérêts.

divorce est admis. Les familles peuvent comprendre plusieurs ménages sous la surveillance du *père de famille* et trente familles composent une espèce de petite société qui a son économe chargé d'aller chercher les aliments au magasin et de préparer les repas. On lui délivre gratuitement tout ce qu'il demande; car personne n'est présumé demander des choses inutiles. Par conséquent il n'est pas besoin de monnaie. Les repas ont lieu à heure fixe et on y est appelé au son de la trompette. Pour les enfants, instruction commune, laquelle est très attrayante et très recherchée. Les fonctionnaires et les magistrats sont élus pour un an, et l'on choisit de préférence les vieillards; mais tout le monde est électeur. Les lois ne sont obligatoires qu'après avoir été ratifiées par le peuple. C'est le *referendum*.

Ainsi esclavage, divorce, réglementation excessive qui détruit à peu près la liberté et ne tient aucun compte de la nature de l'homme ni de la nature des choses, voilà l'idéal des socialistes. Repoussant de parti pris le christianisme, ils en arrivent à accepter comme Evangile ce livre que son auteur lui-même traitait d'*Utopie*.

Thomas Morus eut des imitateurs, mais qui pas plus que lui n'ont pris au sérieux leurs imaginations. C'étaient les romanciers de l'époque. Ainsi Francesco Doni, *le Monde des Sages;* G. Bonifacio, *le Monde des Abeilles;* Campanella, *la Cité du Soleil*; même Fénelon, *le Télémaque*, etc...

Les socialistes revendiquent également comme un de leurs précurseurs le curé Meslier qui dès 1690 écrivait les lignes suivantes : « Si les hommes possédaient et jouissaient en commun des richesses, des biens et des commodités de la vie, s'ils s'occupaient unanimement tous à quelque honnête et utile travail, ou au moins à quelque honnête exercice, et s'ils ménageaient sagement entre eux les biens de la terre et les fruits de leurs travaux et de leur industrie, ils auraient suffisamment bien tous de quoi vivre heureux et contents; car la terre produit toujours assez suffisamment et même assez abondamment de quoi les nourrir et les entretenir... »

5. XVIIIe *siècle. — Physiocrates*

Depuis Descartes la philosophie s'était séparée de la théologie et ce divorce ne fit que s'accentuer avec le temps, jusqu'à devenir de l'hostilité. Les philosophes du XVIIIe siècle ne se distinguent guère que par leurs attaques contre la religion. La morale, indépendante du dogme, se rattache aux mathématiques. Chacun, sur des observations incomplètes, ou même, ce qui est plus commode, sans aucune observation préalable, se fait de l'homme, de la société, un idéal quelconque, d'où il déduit par voie de raisonnement un système moral ou social plus ou moins fantaisiste.

Les physiocrates supposent, comme Rousseau, que l'homme essentiellement bon n'a qu'à suivre les lois de la nature (φύσις, d'où leur nom); le seul mobile de l'homme est l'intérêt personnel, et de ses besoins *physiques* dérivent toutes les lois de la vie sociale; aussi la science des richesses est la science sociale universelle. Quesnay, leur chef, donne la jouissance comme le but et l'origine de la société. L'homme se réunit en société pour accroître la somme de ses jouissances, et si la société est l'état naturel du genre humain, c'est qu'elle lui permet d'user dans toute sa plénitude du droit de jouir. Les lois de justice, la morale, la vertu, dont cette école parle souvent, ne sont que des règles et des moyens pour obtenir le plus de bien-être possible. « Le désir de jouir et la liberté de jouir ne cessant de provoquer la multiplication des productions et l'accroissement de l'industrie, ils impriment à toute la société un mouvement qui devient une tendance perpétuelle vers son meilleur état possible » (Mercier de Larivière, *L'ordre naturel des sociétés politiques*, ch. 18).

Du droit à la jouissance dérivent tous les autres droits de l'homme et toutes les institutions destinées à en assurer le libre exercice. Ainsi, pour mieux jouir, il faut respecter les droits des autres, qui sans cela chercheraient à nous troubler. L'intérêt personnel est donc la base du droit et du devoir, du juste et de l'injuste. Le premier droit de l'homme, c'est le droit de propriété qui lui assure la jouissance. Car, dit Mercier *(ibid.)*, « la propriété n'est autre chose que le droit de jouir. » De même pour les institutions : le pouvoir public, la législation, les relations politiques et même les affections de famille n'ont pas d'autre raison dernière que l'intérêt personnel.

On ne peut jouir sans richesses. La science de la richesse est donc la première des sciences sociales. Elle doit chercher à concilier tous les intérêts en faisant connaître les lois dont l'observation procure à tous le plus grand bien-être. C'est ce qu'on a appelé plus tard *l'harmonie des intérêts*.

L'ancienne morale qui prêchait le renoncement, le sacrifice, etc., devient superflue, le juste n'étant plus qu'une des formes de l'utile. La connaissance des intérêts suffit pour indiquer aux hommes leurs devoirs et les leur faire pratiquer, puisque violer son devoir, c'est aller contre son intérêt. Le monde alors va de lui-même, comme dit Mercier, vers le meilleur état possible. Pour perfectionner l'homme, il suffit d'éclairer son intelligence, et aussitôt la volonté accomplit d'elle-même ce que réclame l'intérêt. Il est socialement impossible, dit encore Mercier, que des hommes parvenus à la connaissance du juste absolu ne soient pas les hommes les plus vertueux.

C'est retomber dans l'erreur des anciens philosophes païens qui confondaient l'intelligence avec la volonté, le bien avec le vrai, et des libres penseurs actuels qui prônent l'instruction sans morale.

Les physiocrates ont cependant quelque mérite. Ils paraissent animés d'un amour sincère de l'hu-

manité. Grâce à l'observation, ils ont fourni à la science sociale des vérités de fait méconnues avant eux ; ils ont donné une notion plus exacte de la richesse, qui ne consiste pas seulement dans l'or et l'argent, mais comprend tous les objets matériels applicables aux besoins de l'homme.

Mais ils se trompent en regardant le travail agricole comme le seul productif, en affirmant que les propriétaires fonciers possèdent tout le revenu net de la société et par conséquent doivent seuls payer l'impôt. Ils se trompent surtout quand, à cause de quelques abus des corporations, ils condamnent l'association elle-même.

En résumé, « par l'ensemble de leurs doctrines, les physiocrates ont imprimé à la science de la richesse une direction fausse. Par la théorie absolue du laisser faire, laisser passer, ils l'ont engagée dans un libéralisme dont les conséquences ont été aussi fâcheuses pour les intérêts matériels que pour les intérêts moraux de la société. Par leurs principes sur la destinée humaine, ils ont jeté dans l'économie politique les germes du socialisme. » (Ch. Périn, *Les doctrines économiques depuis un siècle*, ch. 2, p. 34).

Les principaux physiocrates sont Quesnay (1694-1774), médecin de Louis XV et fondateur de cette école ; Vincent de Gournay (1712-59), inventeur de la fameuse formule : *Laissez faire, laissez passer ;* Turgot (1727-81), qui publia en 1766 ses *Mémoires sur la formation et la distribution des richesses ;* le marquis de Mirabeau (1716-89), l'ami des hommes ; Dupont de Nemours (1739-1817) ; Mercier de la Rivière (1720-1793), que nous avons cité plusieurs fois ; Le Trosne (1718-80), etc...

A coté des physiocrates proprement dit, beaucoup d'écrivains, de philosophes s'occupèrent de questions sociales. C'était la mode. Les imitateurs de l'*Utopie* pullulent : Varaisse d'Alais, Van der Nech, Pechmeja... Inutile de citer des noms tombés dans un oubli justement mérité. Ajoutons seulement quelques mots sur deux ou trois moins inconnus.

J.-J. Rousseau est regardé comme le fondateur du communisme moderne. On connait ce passage de son *Discours sur l'inégalité* : « Le premier qui ayant enclos un terrain, s'avisa de dire : *Ceci est à moi*, fut le vrai fondateur de la société civile. Que de crimes, de misères et d'horreurs n'eut pas épargnés au genre humain celui qui, arrachant les pieux et comblant les fossés eut crié à ses semblables : Gardez-vous d'écouter cet imposteur! Vous êtes perdus, si vous oubliez que les fruits sont à tous et que la terre n'est à personne. » Ces paroles déclamatoires n'empêchent pas Rousseau dans ce même *Discours* et ailleurs de soutenir le contraire. En somme, au sujet de la propriété il n'a que des doctrines incohérentes, parfois justes, le plus souvent erronées.

Morelly, esprit vulgaire sans grande originalité, guidé plutôt par son imagination que par la connaissance vraie des choses, écrivit, entre autres ouvrages, *le Code de la Nature*, longtemps attribué à Diderot. C'est là qu'il développe son système. Il suppose, comme le fera Ch. Fourier plus tard, que du jeu des passions abandonnées à elles-mêmes résulte une admirable harmonie. Mais cette idée, que Fourier exploitera largement, est à peine indiquée dans Morelly. Il affirme ensuite que la propriété est la cause générale et permanente de toutes les discordes, de tous les maux, de tous les crimes ; car l'esprit de propriété et d'intérêt dispose chaque individu à immoler à son bonheur l'espèce entière. La morale n'est qu'un chaos de préjugés absurdes. Pour remédier au mal, il faut créer une Société où l'homme exempt des craintes de l'indigence n'aura qu'un seul objet de ses espérances, un seul motif de ses actions : le bien commun. Dans cette société, il n'y a point de propriétés privées, tout citoyen est fonctionnaire et doit contribuer à l'utilité publique. Tous les produits sont comptés, emmagasinés, puis distribués chaque jour selon les besoins. Les citoyens sont embrigadés pour le travail qui sera attrayant. L'éducation est commune, tout expérimentale, à peu près athée ; les arts se borneront à célébrer les beautés physiques et morales de la nature. Des lois pénales garantiront l'obligation du travail.

Mably (1709-85) s'est inspiré des anciens et en particulier de Platon. Les deux principes de son système sont que l'Etat a pour mission de faire pratiquer la vertu, et que la propriété individuelle créée par l'égoïsme est la source de toutes les haines, de toutes les guerres et de tous les maux de l'humanité. Tous les hommes naissent égaux et doivent par conséquent jouir également des biens de la terre, d'où le bonheur, tandis que l'inégalité des richesses engendre toutes les autres inégalités et par suite toutes les luttes, les révolutions, d'où le malheur. Mably est un socialiste érudit, mais qui nous fait rétrograder jusqu'au paganisme antique.

Comme on le voit, ce sont toujours les mêmes idées *a priori*, sans aucun souci de la réalité. Inutile d'ajouter que de tous ces économistes aucun n'essaya l'application de son système. Cela était réservé à notre époque. Au XVIIIe siècle, il y avait encore trop de bon sens dans la nation, et les auteurs eux-mêmes, du moins pour la plupart, savaient bien ce que valaient leurs théories.

6. XVIIIe *siècle. — Adam Smith*

Le philosophe écossais Adam Smith (1723-1790) est regardé comme le père de l'économie politique. C'est en 1776 qu'il publia son célèbre traité : *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*. Il se rattache aux physiocrates ; son point de départ est à peu près le même. Pour lui, comme pour eux, l'intérêt est l'unique mobile de l'activité humaine. Toutefois il ne suit pas exclusivement leur méthode *a priori ;* il y joint une observation sérieuse des faits. Ainsi,

quoique partisan du libre échange, il admet une certaine intervention protectrice de l'Etat.

Comme les physiocrates aussi et les philosophes du XVIIIe siècle il sépare l'utile du bien et traite de la richesse sans s'occuper de la morale. Il ne voit pas que la prospérité matérielle exige le progrès moral. Partant de la notion abstraite de la richesse nationale, il étudie uniquement les lois qui président à l'accroissement de cette richesse. Mais tandis que les physiocrates s'occupaient de la société en général, Smith a un objet plus restreint : la richesse seule. C'est la Chrématistique. De là une tendance matérialiste; sa théorie des sentiments moraux est tout à fait sensualiste; pour lui la règle du bien et du mal, c'est la sympathie ou l'antipathie que cause en nous la vue des actes humains. La morale n'est donc qu'une affaire de sentiment, variable selon les temps et les pays. Cependant il n'est pas matérialiste, mais ses disciples le devinrent facilement. Comme tous les chefs d'école il posa le principe, et ceux-ci en tirèrent les dernières conséquences. Ainsi il avait fait de l'intérêt personnel la règle suprême de l'économie; ses successeurs en firent la règle générale de conduite des hommes.

Smith a donné la vraie théorie de la production, en montrant que son agent principal est le travail, et aussi celle des valeurs, en distinguant la valeur en usage et la valeur en échange.

Mais il ne parle pas, ou à peine, de la distribution des richesses. Il pensait qu'en augmentant la richesse nationale, on augmentait par là même le bien-être de tous les individus, la prospérité du tout entraînant nécessairement celle des parties. Il ne s'occupe pas en particulier de la condition des classes ouvrières. Pour lui l'ouvrier n'est qu'une machine qui doit produire le plus possible avec la moindre dépense possible. Sans être insensible aux misères des travailleurs, il ne cherche point à améliorer leur sort, et même il ne pouvait y apporter un remède efficace, ne voyant pas que la réforme des mœurs est la condition du progrès matériel lui-même.

Ces défauts ne doivent pas faire méconnaître les services rendus par A. Smith. Il appliqua à l'économie politique sa véritable méthode et établit la théorie de la production.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Voilà, dans une paroisse, un vieux couple très avare, si avare qu'il en est légendaire; on sait que jamais un sou n'est donné aux pauvres, que rarement quelque chose est donné aux quêtes, que les vieux gueux se privent pour amasser, etc... Il y a avarice bien caractérisée et grave. La fortune (50.000 fr. peut-être) a été amassée en grande partie par leurs procédés d'avarice.

1° La vieille tombe très malade et le prêtre *a)* lui donne les sacrements *ad duritiam cordis*, même l'Eucharistie *qu'elle fait demander; b)* mais il trouve un prétexte pour ne pas lui donner le scapulaire qu'une parente voudrait lui faire prendre. Sa raison est que les actes de dévotion ne peuvent être qu'illusion, avec un endurcissement pareil; du reste, les assistants ont besoin de comprendre que la malade ne mérite pas ce privilège. Qu'en pensez-vous?

2° Et maintenant, si le vieil avare *a)* tombe malade, que faire avec lui, s'il refuse de rien faire pour les bonnes œuvres? *b)* que faire même pour les Pâques? Il est tellement endurci qu'il préférerait probablement mourir sans sacrements que de se décider à donner aux œuvres. *c)* Il me semble que l'impénitence sur ce point doit subir les mêmes règles que l'impénitence dans les autres vices. *d)* Un confesseur peut-il *taxer*, comme pénitence médicinale, un avare, en faveur des bonnes œuvres, sous peine de lui refuser l'absolution?

R. — *Ce vieux couple, ces vieux gueux, qui se privent pour amasser*, sont accusés de ne pas donner aux pauvres, rarement aux quêtes, et d'être en conséquence d'une avarice *légendaire*. L'accusation est d'autant plus grave qu'ils ont, avec de tels procédés, *amassé en grande partie* une fortune de 50.000 francs.

Ont-ils commis une faute grave contre la charité? Ont-ils péché mortellement par avarice? Deux questions auxquelles il faut répondre, avant de dire quelle ligne de conduite il convenait ou il convient de tenir avec eux.

Et d'abord le précepte de la charité et de l'aumône a-t-il été transgressé d'une manière grave et certaine? Nous supposons que le couple avare avait un superflu, non nécessaire aux exigences ou convenances de son état, et dont il pouvait disposer sans inconvénient en faveur des pauvres. Ceux-ci peuvent se trouver dans une nécessité extrême, grave ou commune.

Or il y a obligation grave de secourir le prochain qui est dans la *nécessité extrême*, et cela non seulement des biens superflus à l'état, mais même de ceux qui ne sont pas simplement nécessaires à la vie, quoique non superflus ou nécessaires à l'état. De même dans la *nécessité grave* du prochain, nous sommes tenus de le secourir avec les biens superflus à notre état. Y sommes-nous tenus *sub gravi?* Cela est moins évident et moins certain que lorsqu'il s'agit de la nécessité extrême. Cependant l'opinion qui affirme est plus commune et plus probable. Elle s'appuie de cette raison que les Ecritures commandent souvent les œuvres de miséricorde et condamnent ceux qui les négligent, ce qui ne se comprendrait pas si ces préceptes et ces condamnations devaient se restreindre à la nécessité extrême, qui est très rare. De plus la charité bien ordonnée veut que je vienne en aide à mon prochain, qui souffre une nécessité grave, si je le puis facilement et sans un grave dommage. Or un modique détriment dans les biens non superflus, à plus forte raison dans les biens superflus à mon état, n'est point un grave dommage. Je suis donc obligé par le précepte de la

charité, et *sub gravi*, surtout si je pense avec probabilité que mon prochain ne sera secouru par personne s'il ne l'est par moi.

Mais s'il s'agit seulement de la nécessité commune, telle que celle des pauvres mendiants, l'obligation de l'aumône n'est plus aussi certaine. Les uns disent qu'il y a précepte, d'autres qu'il y a conseil de donner l'aumône. Communément on affirme le précepte obligeant au moins sous peine de faute vénielle. Et, de plus, on admet comme plus probable et plus commun qu'il y aurait obligation de donner l'aumône, au moins quelquefois, *pro loco et tempore;* et que le riche qui ne ferait jamais l'aumône, ou se proposerait de ne la jamais faire de ses biens superflus dans les nécessités communes, ne semble pas pouvoir être excusé de péché mortel. Dans quelle mesure le riche doit-il donner l'aumône ? Cela n'est pas facile à déterminer, dépendra beaucoup des circonstances, et en somme demeurera soumis à son jugement. C'est pourquoi, d'après Laymann, le confesseur ne doit pas facilement refuser l'absolution au riche qui ne veut pas donner l'aumône dans les nécessités communes, parce que les Docteurs ne s'entendent pas sur la nature et la gravité de cette obligation : « Non facile absolutionem negare debet, cum de hac obligatione, qualis sit, D. D. non consentiant. »

A la seconde question : *ont-ils péché gravement par avarice,* nous répondrons encore en exposant brièvement les principes.

L'avarice, qui est un amour déréglé des biens temporels, n'est pas *en soi* un péché mortel, parce que son objet n'est pas mauvais, mais indifférent, et que le péché ne consiste ici que dans un attachement excessif à ces biens. Souvent l'avarice sera péché mortel *per accidens,* par exemple si elle est opposée à la charité, en faisant aimer les biens temporels plus que Dieu, si elle porte à commettre l'injustice par fraudes, vols ou autres moyens réprouvés par la conscience, à ne pas restituer, à ne pas payer ses dettes, à ne pas secourir le prochain dans une nécessité grave où l'obligation de l'aumône s'impose. Mais cette gravité accidentelle n'est pas nécessairement inhérente à l'avarice, qui peut exister à l'état de vice capital et dominant dans une âme, sans pourtant la constituer nécessairement dans l'état de péché mortel.

Faisons maintenant l'application de ces principes aux différents points de la consultation.

Avec notre correspondant nous séparons le *vieux couple.*

1° *La vieille tombe très malade,* et

a) Le prêtre lui donne les sacrements « ad duritiam cordis, » même l'Eucharistie qu'elle a demandée. On ne voit pas pourquoi les sacrements auraient dû être refusés, vu que la malade les avait demandés, avait sans doute fait sa confession, et croyait les recevoir en bonnes dispositions. Ni la rareté de ses aumônes, ni l'attachement immodéré aux biens de la terre, n'étaient en soi des raisons suffisantes pour la priver des sacrements, comme il suit de ce qui précède. Et d'ailleurs, restât-il sur ce point quelque doute dans l'esprit du confesseur, on sait que dans le péril de mort, il faut se contenter, pour donner les derniers sacrements, d'une simple probabilité, au moins en ce qui regarde l'absolution. De plus, en admettant que la malade était gravement coupable du fait de l'avarice et du manquement à la charité, le remède à ce mal se trouvait dans les sacrements qu'elle réclamait. C'était au confesseur à l'exhorter, à lui inspirer des sentiments plus chrétiens, sans toutefois lui imposer des obligations ou des fautes incertaines. Nous ne comprenons guère qu'il ait donné les sacrements *ad duritiam cordis.*

b) Une parente voulait faire prendre le scapulaire à cette malade et le prêtre se refuse à le lui donner. Il est certain que c'était attendre un peu tard ; mais, comme on dit, mieux vaut tard que jamais. Si le prêtre pouvait donner le scapulaire, et si la malade le désirait, pourquoi l'avoir refusé? Parce que, dites vous, c'était un acte de dévotion qui se concilie mal avec l'endurcissement. Vous supposez peut-être à tort l'endurcissement dans cette personne qui vient de se confesser et de communier. Et puis, s'il y avait endurcissement, ne fallait-il pas chercher à le guérir en mettant cette pauvre âme sous la garde de la sainte Vierge, refuge des pécheurs les plus endurcis, en lui imposant le saint scapulaire. Vous jugez cette personne digne des sacrements, et indigne du scapulaire, ce n'est pas raisonnable. Si vous refusez le scapulaire, parce que c'est un privilège, que l'Eglise accorde à tous ceux qui le sollicitent, vous auriez dû aussi, et à plus forte raison, refuser l'*indulgence plénière « in articulo mortis, »* qui est un privilège aussi et non moins considérable.

2° *Et maintenant le vieil avare,* s'il refuse de faire des bonnes œuvres, que faut-il en faire :

a) S'il tombe malade. Il faut le préparer à une mort chrétienne, lui inspirer de bons sentiments, lui suggérer de faire quelques bonnes œuvres en faveur des indigents, ou de l'Eglise, ou pour le repos de son âme, sans toutefois lui déclarer qu'il est tenu à cela, surtout sous peine de péché grave et de refus des sacrements, à moins qu'il n'ait contracté des obligations de justice. S'il n'accueille pas vos exhortations, n'allez pas plus loin ; contentez-vous d'entendre sa confession, de l'exciter à la contrition de toutes ses fautes, de l'absoudre et de lui administrer les derniers sacrements.

b) S'il vient à Pâques. Il faut l'entendre et procéder comme ci-dessus. Vous avez encore une raison suffisante, quoique moins forte, pour agir ainsi. Vous dites cet homme tellement endurci qu'il préférerait *probablement* mourir sans sacrements plutôt que de se décider à donner pour les bonnes œuvres. Cela n'est pas probant. D'abord vous n'avez contre lui qu'une *probabilité ;* or cela

ne suffit pas pour priver des sacrements un homme qui les demande dans des conditions régulières. Ensuite vous pouvez vous tromper dans ce jugement que vous portez sur lui, et, de fait, s'il veut recevoir les sacrements, et vivre chrétiennement, comment lui supposer ce mauvais sentiment? Enfin, *donner aux œuvres*, n'est pas toujours et nécessairement obligatoire *sub gravi*, et puis cette obligation existât-elle, l'individu pourrait encore ne pas la connaître, ne pas en être convaincu, et demeurer dans la bonne foi.

c) L'impénitence sur ce point doit subir les mêmes règles que l'impénitence dans les autres vices. Celui qui refuse de se corriger d'un vice grave, qui persévère par exemple dans le péché d'impureté, ne peut être absous, ni à Pâques, ni au lit de la mort. Il en doit être de même, direz-vous, de celui qui persévère dans le péché d'avarice, ou dans le manquement à la charité. Ce serait bien raisonner si dans les deux cas la gravité du péché était la même. Mais c'est le contraire qui est vrai. Le péché d'impureté, parfaitement volontaire, comme nous le supposons, est mortel *ex toto genere suo*, et n'admet point de légèreté de matière, tandis que l'avarice, le manquement au précepte de la charité, ne sont pas toujours des péchés graves, ils admettent légèreté de matière, et même, dans certains cas, en ce qui concerne l'obligation de l'aumône, on peut douter qu'elle existe. Donc, on ne peut rien conclure contre ce que nous avons dit de l'impénitence finale, qui rend indigne des sacrements, parce qu'elle implique toujours une faute grave.

d) Un confesseur peut-il taxer comme pénitence médicinale un avare, en faveur des bonnes œuvres, sous peine de lui refuser l'absolution ?

Nous ne pensons pas. Il n'appartient pas au confesseur d'imposer de pareilles taxes, et surtout sous peine de refus de l'absolution. Il pourrait facilement rendre la confession odieuse et en éloigner les fidèles.

Que le confesseur exhorte son pénitent, qu'il sait enclin à l'avarice, à faire des aumônes, c'est son devoir. Qu'il lui donne même pour pénitence de se montrer plus généreux sur ce point, de faire quelques aumônes en particulier, qu'il pourrait déterminer s'il le voit disposé à entrer dans cette voie, très bien encore. Mais il irait trop loin, croyons-nous, en lui imposant une taxe, avec menace de ne pas l'absoudre, s'il refusait. Cette taxation si difficile, que les théologiens ne s'accordent pas à la déterminer, tant s'en faut, ne saurait être faite par le confesseur et imposée comme de force au pénitent. Ce serait un abus de pouvoir.

Q. — Depuis Notre-Seigneur Jésus-Christ, l'Eglise est bien le moyen ordinaire pour arriver au salut. A ce titre, il me semble que ce moyen devrait être mis à la portée de l'immense majorité des hommes. Or il me paraît que la grande majorité de la famille humaine est dans l'impossibilité morale de connaître l'Eglise, et, partant, d'entrer dans son sein. L'Eglise catholique compte bien environ 250 millions de membres, répandus un peu partout; néanmoins, malgré la facilité et la multiplicité des communications, si l'on admet que 7 ou 800 millions d'âmes, en dehors des catholiques, ont les moyens suffisants de connaître l'Eglise, on fera la part bien large ; et cependant ce chiffre serait loin de représenter la grande majorité des habitants de la terre.

Si l'on remonte à plusieurs siècles en arrière, la difficulté grandit encore; en effet, quand les peuples vivaient plus ou moins isolés, sans grandes relations commerciales, comment admettre que le grand nombre avait la possibilité d'être sauvés par le moyen de l'Eglise ?

R. — L'Eglise est bien, depuis Notre-Seigneur, le moyen ordinaire pour arriver au salut. Et Notre-Seigneur a voulu qu'elle s'étendit à toutes les nations : c'est dans ce but qu'il l'a pourvue d'une constitution qui la rend universelle, qu'il a fait à tous les hommes une obligation d'y entrer et qu'il a envoyé ses apôtres jusqu'aux extrémités du monde pour rassembler tous les hommes dans son sein.

Mais l'évangélisation ne pouvait atteindre, ni dès le premier moment ni plus tard, tous les hommes individuellement pris. Et la résistance de ceux qui, instruits de la vérité, refusent de l'embrasser devaient créer un obstacle considérable à la diffusion de l'Evangile. Des contrées évangélisées à un moment donné sont retombées dans les ténèbres de l'incrédulité au milieu desquelles les descendants de ces ennemis de la vérité ont perdu toute connaissance de la lumière. Les efforts des missionnaires catholiques, qui sauvent un si grand nombre d'âmes, ne peuvent arriver à établir le règne de Jésus-Christ parmi les nations infidèles que petit à petit. Il en résulte qu'un très grand nombre d'hommes restent ignorants du moyen que Notre-Seigneur leur a préparé pour arriver au salut.

Sont-ils pour cela délaissés par la miséricorde divine et voués à une damnation inévitable? Non : car il n'y aura de condamnés pour n'être pas entrés dans l'Eglise que ceux qui, l'ayant connue, auront résisté à l'ordre de Dieu et à sa grâce qui ne manque à personne. Quant aux autres, ils seront sauvés s'ils observent ce qu'ils connaissent de la loi divine. Ils sont, sous la loi évangélique, ce qu'étaient sous la loi ancienne les Gentils dont saint Paul dit que, « n'ayant pas la loi, ils sont à eux-mêmes la loi, ayant pour les accuser ou les défendre leur propre conscience. » (Rom. II, 14, 15). D'autre part, Dieu qui pourvoit aux besoins de toutes ses créatures selon la condition où elles se trouvent, ne manque pas de leur accorder les grâces nécessaires pour que tout homme de bonne volonté puisse faire son salut. C'est avec ces explications qu'il faut comprendre l'axiôme que « hors de l'Eglise il n'y a pas de salut, » ou cette autre formule du même principe que l'Eglise est le moyen ordinaire pour arriver au salut.

Est-ce à dire qu'un grand nombre d'âmes se sauvent en fait hors de l'Eglise, particulièrement parmi les païens ? Les missionnaires qui vivent

au milieu des populations païennes constatent que le nombre de ceux qui observent la loi naturelle dans la mesure où ils la connaissent est bien restreint. Comme saint Paul, ils peuvent dire, en connaissance de cause, que « la crainte de Dieu n'est pas devant leurs yeux » la crainte de lui désobéir, et que « tous ont décliné, qu'il n'en est pas un qui fasse le bien » (Rom. III, 12, 18) : par *tous* il faut entendre la généralité. Ceux donc qui restent privés des lumières et des grâces que leur aurait procurées la connaissance de l'Evangile sont par là même en grand danger de se perdre avec le commun des infidèles. C'est ce qui doit nous exciter à la reconnaissance envers Dieu « qui nous a appelés des ténèbres à son admirable lumière » (1 Petr. II, 9), et exciter notre zèle pour procurer « à ceux qui sont assis dans les ténèbres et à l'ombre de la mort » les bienfaits de la visite du soleil de la justice (Luc, I, 78, 79).

Mais il reste à expliquer comment il se fait que tant d'hommes soient, en fait, privés de cette lumière.

Pour se rendre compte des œuvres de Dieu dans le genre humain, il faut se rappeler que sa Providence s'accommode aux conditions dans lesquelles il a placé l'homme. Elle agit humainement avec les hommes. Elle respecte non seulement leur libre arbitre, auquel elle laisse le terrible pouvoir de résister et de faire obstacle à la grâce, mais encore l'ordre établi par elle et les institutions créées par les hommes dans la société humaine, ainsi que l'action de toutes les causes secondes.

L'homme étant fait pour vivre en société, il établit son Eglise sous forme de société, société extérieure et visible comme il le faut pour qu'elle puisse être humaine, société organisée comme toute société humaine avec ses chefs, son autorité suprême, ses membres qui devront se recruter dans tout l'univers.

Les hommes y seront appelés par ceux que Notre-Seigneur a établis ses hérauts et ses témoins. Ceux-ci seront pourvus de tout ce qui peut éclairer, sur la divinité de leur mission, les hommes de bonne volonté. Mais ils ne seront pas mis au-dessus des lois du temps, de l'espace, des nécessités de la vie, des épreuves et des dangers. Il est merveilleux que, du vivant des apôtres, la foi ait pu être prêchée dans tout le monde connu. Mais cette promulgation universelle de l'Evangile ne pouvait atteindre qu'un nombre relativement restreint d'individus. Pour qu'elle pût se faire entendre à la généralité des peuples, il fallait un temps assez long. Ce délai était nécessairement prolongé par tous les obstacles apportés à la prédication de l'Evangile. Chacun de ceux qui refusaient de se rendre à la prédication évangélique, outre qu'il s'excluait lui-même du royaume de Dieu, faisait encore de son incrédulité et de son influence un obstacle au salut de ceux qui l'entouraient. Et quand l'incrédule pouvait encore disposer de la force publique, ce n'étaient plus seulement des obstacles individuels, mais tout l'effort de la puissance civile que l'Eglise avait à vaincre pour maintenir dans le monde la vérité évangélique et la répandre parmi les hommes.

C'est à l'action en sens contraire des causes secondes qu'il faut ainsi attribuer que l'Evangile soit demeuré caché à un si grand nombre d'individus restés dans les ténèbres du paganisme.

Il faut raisonner de la même manière au sujet des hérésies et des schismes qui, en détachant de l'Eglise une quantité considérable de chrétiens, ont réduit encore dans une large mesure l'influence et l'expansion de l'Evangile. Ces malheurs sont dus à la défaillance de l'esprit humain, défaillance que Dieu combat par le moyen de l'Eglise, mais qu'il n'empêche pas de produire dans une certaine mesure ses fruits de mort. Notre-Seigneur nous a dit qu'il est nécessaire qu'il y ait des scandales en ajoutant : « Malheur à celui par qui le scandale arrive » (Matth. XVIII, 7). Saint Paul ajoute qu'il est nécessaire encore qu'il y ait des hérésies afin de faire paraître ceux qui sont éprouvés (1 Cor. XI, 19). Mais scandales et hérésies font leur œuvre dans le monde en séduisant les âmes et leur ôtant dans une certaine mesure la vraie lumière.

Quand on voit la somme d'obstacles que l'Eglise a dû surmonter, la conjuration presque universelle et perpétuelle des puissances de ce monde pour la détruire ou pour l'empêcher d'annoncer la vérité aux hommes, ce qu'il faudrait demander, ce n'est pas comment il se fait que certains peuples et un si grand nombre d'hommes ignorent l'Evangile, mais bien plutôt comment il se fait que la connaissance en ait été conservée et que l'Eglise n'ait pas entièrement péri depuis longtemps. Elle n'est soutenue que par la promesse de son Fondateur, que « les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle. »

Telles sont les raisons qui expliquent comment tant d'hommes sont privés des secours que Dieu a confiés à l'Eglise pour les conduire au salut. Ce qui sauvegarde, malgré tout, la Providence divine, c'est qu'elle ne délaisse personne, même parmi les plus déshérités, donnant et offrant à chacun ce qui lui est nécessaire pour se sauver. Et sa justice ne sera pas en défaut quand elle jugera les hommes parce qu'elle ne leur demandera compte que de ce qu'ils auront reçu, chacun en particulier.

Q. — Le très judicieux *Ami du clergé* voudrait-il me donner son avis sur le cas suivant :

Un jeune homme, catholique, a épousé, il y a une sixaine de mois, une demoiselle protestante, et protestante si convaincue qu'elle n'a pas consenti à s'engager à faire élever ses enfants dans la religion catholique, comme l'Eglise l'exige. La cérémonie du mariage a donc eu lieu seulement à la mairie et au temple protestant.

Aujourd'hui, la famille très catholique du jeune homme, et le jeune homme lui-même, désireraient régulariser cette situation pénible ; et, comme la jeune fille a des parents en Suisse, à Lausanne et à Berne, on se demande, si, *non in fraudem legis*, mais à l'occasion d'un voyage près de la famille de la jeune fille, on ne pourrait pas profiter du séjour des deux conjoints dans un pays où, je crois, le concile de Trente

n'est pas censé promulgué, pour les faire présenter à un prêtre catholique, qui les marierait validement, sans être obligé d'exiger la condition à laquelle la jeune dame n'a pas voulu et ne voudrait pas encore se soumettre.

Que faire ?

Peut-on conseiller cette tactique aux parents du jeune homme ?

Si oui, quelles mesures seraient à prendre pour que le mariage soit valide : durée du séjour ; qualités du prêtre qui recevra le serment des époux, etc. ?

Si non, comment pourrait-on valider cette union aux yeux de l'Eglise, les circonstances étant telles que je viens de les indiquer ?...

R. — L'Eglise n'a jamais accordé de dispense au sujet de la promesse d'élever tous les enfants dans la religion catholique, et elle n'en accordera jamais, parce que cette condition découle du droit naturel et du droit divin, sur lesquels l'Eglise n'a pas le pouvoir de dispense. C'est ce que dit l'Instruction du 15 novembre 1858 :

« Hinc porro evenit, ut hæc Apostolica Sedes, ad quam unice spectat potestas dispensandi super hujusmodi mixtæ religionis impedimento, si de canonum severitate aliquid remittens, mixta hæc conjugia quandoque permiserit, id gravibus dumtaxat de causis ægre admodum fecit, et nonnisi sub expressa semper conditione de præmittendis necessariis opportunisque cautionibus... ut universa utriusque proles, ex mixtis hisce matrimoniis procreanda, in sanctitate catholicæ religionis educari omnino deberet. Quæ quidem cautiones *remitti seu dispensari nunquam possunt, cum in ipsa naturali ac divina lege fundentur*, quam Ecclesia et hæc Sancta Sedes sartam tectamque tueri omni studio contendit. »

Le changement de juridiction ne peut donc rien faire dans la circonstance, parce que partout les contractants se trouveront en présence d'un empêchement, prohibitif il est vrai, mais réservé au Saint-Siège et obligeant *sub gravi*.

Q. — L'*Ami du clergé* voudrait-il bien me dire ce qu'il pense de la solution du cas suivant donnée par un prêtre respectable.

Un concubinaire public, dangereusement malade et dans l'impossibilité morale de se séparer de sa concubine (vu que personne ne veut lui donner les soins repoussants exigés par sa maladie), demande à recevoir les derniers sacrements. Devant deux témoins, comme réparation de son scandale, il témoigne de son repentir et de la volonté de se séparer d'elle, si cela lui était possible.

Le prêtre, consulté à ce sujet, répond que, *salvo meliori judicio*, il faut à ce pécheur public donner seulement l'absolution et l'Extrême-Onction, mais non lui porter le saint Viatique, ni donner la sépulture avec les honneurs ordinaires de la *sonnerie* et du *chant* des prières.

Cette solution n'est-elle pas trop sévère ? D'autre part, ne serait-il pas inconvenant de porter Notre-Seigneur Jésus-Christ dans une maison habitée par la concubine ? Et la réparation du scandale fait dans un hameau écarté, devant deux témoins, qui se garderont bien d'en rien dire, est-elle suffisante ? Le mode indiqué ne sauvegarde-t-il pas mieux la morale publique et n'offre t-il pas une réparation plus complète ?

Qu'en pense l'*Ami ?* Que faire une autre fois avec un concubinaire de ce genre à l'article de la mort ?

R. — La solution nous paraît en opposition avec la loi de l'Eglise de deux manières, et par le refus de donner la communion et par le refus partiel des honneurs de la sépulture ecclésiastique.

1° *Refus de la communion.* Tout individu qui donne des signes certains de repentir peut recevoir l'absolution et aussi le Viatique. C'est ce qu'a déclaré la Sacrée Congrégation de la Propagande, le 26 juillet 1845 : « Infirmo ad mortem, qui absolutione peccatorum dignus habitus fuerit, SS. quoque Viaticum concedendum est [1]. » Le Père Marc, en citant cette décision sans aucune restriction, en adopte la doctrine. Quant à Lemhkuhl, il déclare qu'on peut donner l'absolution et ensuite le Viatique aux individus surpris par la mort *in actu peccati, qui signo positivo probabili ostenderunt mutationem animi et conversionem a peccato.*

Il y avait manifestation positive du repentir, et c'est pour cela qu'on a autorisé à donner l'absolution et l'Extrême-Onction. Pourquoi a-t-on refusé la communion ? A cause de la présence de la concubine. Ce n'était pas une raison suffisante. Le prêtre, *avant d'absoudre*, devait en conscience demander l'éloignement de cette femme, parce que sa présence était une occasion prochaine et volontaire de péché pour le moribond, et un scandale pour les fidèles. L'impossibilité où se trouve le malade de recevoir d'autres soins rend pour lui l'occasion *nécessaire* et lui permet de s'y exposer avec le secours de la grâce divine. Pour écarter le danger de scandale, il fallait faire connaître à la population et les regrets du malade et l'impossibilité de renvoyer cette femme. Si la présence de deux témoins ne suffisait pas, on devait en appeler davantage et les prier de publier ce qui s'était passé. Vu les circonstances, la population aurait accepté facilement cette réparation et ne se serait pas plus scandalisée de voir porter le Viatique que de voir administrer l'Extrême-Onction.

2° *Refus d'une partie des honneurs de la sépulture.* Ce refus est une peine et toute peine est odieuse et ne doit être appliquée que dans les cas strictement prévus par la loi. Or, la loi ecclésiastique ne refuse la sépulture aux *pécheurs publics* que dans le cas où ils n'auraient donné *aucun signe* de repentir, et ce n'est pas le cas ici.

Il est vrai que les duellistes qui meurent des suites du duel sont aussi privés de la sépulture, *etiamsi ante obitum dederint pœnitentiæ signa ;* mais ce n'est pas encore le cas. Enfin l'Eglise permet la sépulture ecclésiastique sans les honneurs de la sonnerie et du chant, mais c'est pour ceux qui ont mis fin à leurs jours dans un accès de délire : ce n'est donc pas encore le cas.

L'autorité diocésaine ne peut pas de son propre gré établir la privation de la sépulture, ou l'étendre à des cas non prévus par le droit général.

Telle est notre manière de voir, *salvo meliori judicio.*

---

[1] *Collectanea S. Sedis...* n. 365.

Q. — 1° Mon père a le pouvoir indubitable *(experientia constat)* de guérir les verrues par certaines prières. J'ai une verrue en ce moment : puis-je m'adresser à lui ?

2° Un homme de ma paroisse, mort il y a six ou sept ans, guérissait, lui, les verrues et autres petits maux, sans prières. Il fallait seulement lui dire le petit nom de celui qui en était affligé. On pouvait ensuite s'en aller : et, sans remède, le mal disparaissait de lui-même au bout de quelques jours. Que pensez-vous de tous ces pouvoirs en général ? Pour moi, je ne vois pas pourquoi ils ne viendraient pas de Dieu ! Le démon, principe du mal, donnerait donc le pouvoir de guérir, et pas Dieu, principe du bien ? Nos gens de la campagne ne comprennent pas cela ; pour eux tous ce qui nous fait du bien ne peut venir que de Dieu. Quand ils nous consultent, faut-il donc leur dire de garder leur mal plutôt que de recourir à ces guérisseurs qui n'ont certes fait aucun pacte avec le diable, qui ne sont nullement sorciers ?

R. — Ad I. De ce que votre père a le pouvoir de guérir les verrues par certaines prières, il ne s'ensuit pas que vous puissiez vous adresser à lui pour obtenir la guérison de la vôtre.

Avant de vous déterminer à recourir au pouvoir *indubitable* de votre père, il conviendrait d'examiner ce que sont les prières qui opèrent ces guérisons, par exemple : si elles ne renferment pas quelque chose de vain, de louche, qui ne se trouve point dans la prière chrétienne ; si elles ne sont pas accompagnées de certaines circonstances, de certaines conditions, de certains signes ou gestes, auxquels on attache une importance souveraine ; si on ne leur attribue pas une efficacité absolue et infaillible qu'elles ne peuvent avoir par elles-mêmes, etc. Si vous découvrez que ces prières, fussent-elles des prières usitées dans l'Eglise, tels que le *Pater* et l'*Ave*, sont entachées de quelqu'une de ces marques de superstition, vous devez croire qu'il ne vous est pas permis d'y recourir.

Il y a plus, non seulement vous ne pouvez pas licitement demander à votre père qu'il vous guérisse par ses pratiques superstitieuses de votre verrue corporelle, mais vous devez encore, avec toute prudence et affection filiale, délivrer votre père de la verrue beaucoup plus grave dont il est affligé au moral en obtenant de lui qu'il renonce à cette dangereuse pratique.

Ad II. Cet homme de votre paroisse, qui guérissait aussi les verrues et autres petits maux, en demandant seulement *le petit nom* de celui qui en était affligé, était dans les mêmes conditions que le précédent. S'il ne faisait pas de prière pour opérer ses guérisons à distance et sans l'emploi d'aucun remède, il recourait sans doute à d'autres signes ou moyens, auxquels il faut appliquer ce que nous avons dit plus haut.

Les raisons apportées, pour prouver que Dieu seul est l'auteur de ces guérisons, ne sont pas concluantes.

A la vérité Dieu seul est le principe du bien, puisqu'il est l'unique Bien véritable et absolu. Mais il a daigné créer des êtres en dehors de lui, c'est-à-dire, communiquer de quelque manière le Bien increé aux créatures qu'il a tirées du néant. Celles-ci, parce qu'elles participent au bien, à la puissance, à la bonté de Dieu, peuvent, comme causes secondes et avec le concours nécessaire de la cause première, agir et opérer quelque bien. C'est ce que nous voyons à tous les degrés de l'échelle de la création. Les créatures plus parfaites par nature, ont plus de puissance d'action, et peuvent opérer un bien impossible aux êtres moins élevés en perfection.

C'est ce qui fait que l'ange, même déchu, supérieur à l'homme par sa nature, pourra produire dans les choses sensibles des effets qui sont au dessus de la puissance humaine, opérer des guérisons qui paraîtront et seront de quelque manière prodigieuses.

Mais comment expliquer que le démon, qui est mauvais, fasse du bien à l'homme, dont il est l'ennemi déclaré ? Ce n'est pas difficile à comprendre. Le démon procure à l'homme un bien moindre, afin de pouvoir lui causer un mal plus grand. Il guérit dans l'ordre physique, afin de blesser et de tuer dans l'ordre moral. Ce qu'il cause de bon, est peu de chose, de peu de durée, et souvent plus apparent que réel ; le mal qu'il fait en retour ou qu'il essaie de faire, est beaucoup plus grave, souvent plus réel qu'apparent, et il peut être éternel. Il est donc dans son rôle, même en opérant des guérisons au profit des imprudents qui recourent à lui directement ou indirectement : « Homicida est ab initio. » Il trompe pour tuer.

Qu'importe que plusieurs ne puissent ou ne veuillent comprendre cela ? La bonne foi peut sans doute excuser de péché et les opérateurs et ceux qui ont recours à eux, mais elle ne change pas la nature des choses. Ici la prudence est nécessaire, quand il s'agit d'avertir et de détourner les fidèles de pratiques que l'Eglise n'approuve pas ; mais d'autre part il ne faut rien négliger pour détacher les peuples de ces superstitions qui ne peuvent être que pernicieuses.

Q. — Jean (décédé) avait deux enfants, un fils et une fille ; il a donné le tiers à son fils. La loi le permet. De plus, voulant récompenser son fils des travaux et des services qu'il a reçus de lui seul, depuis 12 ans que sa fille est mariée, il a remis une somme d'argent entre les mains d'un ami, avec ordre de la donner au fils déjà favorisé par le testament. Mais il paraît que le gendre a des soupçons et il entend faire prêter serment à plusieurs amis du défunt. Le dépositaire est beau-père du destinataire ; pourrait-on lui déférer le serment ? Si cela arrive, peut-on trouver un moyen d'éluder la loi, sans être faussaire ? C'était la volonté formelle du père, et le fils a bien gagné cette somme.

R. — Ce père, laissant deux enfants, pouvait donner à l'un d'eux le tiers de ses biens, dont la loi lui permettait de disposer. Pouvait-il en outre donner une somme d'argent à l'enfant déjà favorisé ? Le pouvait-il par le moyen de la substitution ?

D'abord, il le pouvait de son vivant, et surtout

comme récompense des services rendus par le donataire qui a travaillé de longues années avec son père, après le mariage et le départ de l'autre enfant. Dès lors qu'il ne s'agit pas d'une donation purement gratuite, mais d'une compensation, d'un salaire, il n'y a pas lieu d'appliquer la loi qui restreint la liberté du père de famille au sujet des dispositions gratuites. Cependant il paraît un peu étrange que ce père ne se soit pas contenté de donner à ce fils qu'il voulait récompenser les deux tiers de sa fortune. En admettant que cela ne lui parut pas suffisant, pourquoi ne donnait-il pas lui-même à son fils la récompense qu'il croyait devoir lui accorder ? C'est ce qui nous amène forcément à examiner le mode de donation, qui n'est autre que la substitution.

Ce mode de substitution était-il légitime ? Indépendamment de la question de savoir si le père a dépassé les limites de la portion de biens disponible, il y a lieu de demander si la substitution à laquelle il a eu recours, pour faire parvenir à son fils préféré la somme qu'il lui destinait, en plus de sa portion d'héritage déjà majorée d'un tiers, n'est pas contraire à la loi. Si elle lèse la portion disponible, c'est-à-dire, si elle a pour effet d'accorder au fils donataire plus que la loi ne lui permet de recevoir, il est évident qu'elle est frappée de nullité et ne peut conférer aucun droit au destinataire. Il n'en sera pas de même si elle a pour but de remplir une obligation de justice, de constituer une sorte de salaire à prendre sur la succession, en compensation des gains, des profits dus au travail de l'intéressé. La question est là. Au for extérieur, si la substitution est démontrée, il est probable que la somme donnée fera retour à la succession.

Le dépositaire de la somme, appelé en justice, et obligé de déclarer sous le serment s'il a reçu cette somme, pourrait-il se soustraire à cette obligation, ou trouver un moyen d'éluder la loi sans se rendre faussaire ? Nous ne le voyons pas. Si le juge l'interroge juridiquement, et lui défère le serment, lui demandant expressément s'il a reçu, il ne peut que répondre selon la vérité. S'il y a des preuves, qui tendent à démontrer que le défunt a voulu payer des services rendus et non faire une donation gratuite, on peut les faire valoir.

Q. — D'après les décisions de la Sacrée Congrégation des évêques et réguliers en date du 1er février 1892 *(Ami du Clergé*, 14e année n° 52), le confesseur *à l'extraordinaire* demeure seul juge de la nécessité ou de l'utilité d'accorder ou de refuser son ministère aux religieuses qui recourent à lui. Les commentateurs du décret *Quemadmodum* ayant peu traité cette question, l'*Ami* voudrait-il énumérer les principes, raisons et motifs sur lesquels ce confesseur peut et doit s'appuyer pour qu'il forme sa conscience suivant la teneur des dites décisions ?

R. — La question que vous posez a été discutée à fond par Benoît XIV, dans la constitution *Pastoralis curæ* du 5 août 1748. Nous y trouverons la solution de vos difficultés. La traduction que nous allons en donner sera assez libre, mais d'une rigoureuse exactitude.

« Outre le confesseur extraordinaire donné à la communauté deux ou trois fois par an, doit-on en accorder un autre aux religieuses qui le demandent ? Plusieurs cas peuvent se présenter :

« *a)* Voilà une religieuse en danger de mort, *in mortis periculo ;* elle demande pour sa consolation spirituelle, *pro spirituali consolatione*, un prêtre étranger pour recevoir sa confession et l'assister à ses derniers moments ; la Sacrée Congrégation a déclaré plusieurs fois qu'il fallait sans difficulté accéder à ses désirs. Nous approuvons et confirmons ces décisions en déclarant par ces présentes que les évêques sont obligés d'accorder un confesseur extraordinaire aux religieuses qui leur sont soumises et qui, gravement malades, le demandent. Les supérieurs réguliers feront de même pour les religieuses qui sont sous leur juridiction.

« *b)* Voilà des religieuses qui ne sont pas en danger de mort, ni même malades ; elles refusent cependant de s'adresser au confesseur ordinaire : doit-on accéder à leurs désirs ? — Même pour celles-là, il faut avoir de la compassion, et on doit venir en aide à leur faiblesse en leur permettant un confesseur extraordinaire, quand on ne peut vaincre leurs répugnances : *Istarum quoque animi debilitas commiseranda est et sublevanda... ubi earum reluctantia superari nequeat.* L'évêque peut le faire pour les religieuses qui lui sont soumises. Pour les religieuses soumises aux réguliers, c'est au prélat régulier, qui doit alors choisir parmi les prêtres approuvés par l'évêque pour la confession des religieuses, ou bien faire approuver celui qu'il choisit. Si le prélat régulier s'y refuse *(neque id adeo rarum est,* fait remarquer, avec une pointe de malice, Benoît XIV), c'est à l'évêque à accorder ce confesseur extraordinaire, qu'il choisira parmi les réguliers d'un autre ordre, ou parmi les prêtres séculiers.

« *c)* Voilà des religieuses qui ne sont pas malades et qui acceptent le ministère du confesseur ordinaire, mais qui, pour la plus grande paix de leur âme, *pro majori animi sui quiete*, et, pour favoriser leurs progrès dans la vie spirituelle, *atque (pro) ulteriori in vita Dei progressu*, demandent la faculté de se confesser quelquefois, *aliquoties*, à un prêtre approuvé pour la confession des religieuses. Avant d'être élevé au pontificat, nous avons eu plusieurs fois l'occasion de traiter la question soit avec des évêques, soit avec des supérieurs réguliers de religieuses. Nous en avons rencontré de trop sévères, *plus nimio severos*, nous répondant d'un ton bref et acéré, que ces religieuses auraient dû pourvoir à leur conscience quand elles ont vu le confesseur extraordinaire que l'on accorde plusieurs fois à toute la communauté ; que si elles n'en ont pas profité, elles ne doivent s'en prendre qu'à elles-mêmes et ne pas

importuner les supérieurs par leurs demandes de confesseurs extraordinaires. Mais, objectons-nous, ces religieuses recourront à la Sacrée Pénitencerie, ce qui est facile, et elles obtiendront sans difficulté ce qui leur aura été refusé par les supérieurs. Nous avons accompli le précepte du concile de Trente en donnant un confesseur extraordinaire à toute la communauté, nous répondait-on ; quant à en donner un autre, nous n'empêcherons pas de le faire, mais nous ne le ferons jamais nous-mêmes.

« Cette manière d'agir trop rigide ne nous plaisait déjà pas, et aujourd'hui elle nous plaît encore moins. Nous étions déjà persuadés et nous le sommes encore plus que non seulement on doit accéder aux désirs de la communauté, mais encore à ceux des religieuses en particulier dans les choses justes et raisonnables, surtout pour ce qui regarde la paix et la sécurité de leur conscience. Assurément on n'acceptera pas toutes les demandes, même les indiscrètes ; mais, à notre avis, on n'en refusera aucune sans motifs. Tout d'abord il faudra faire attention aux qualités et de la religieuse qui demande et du prêtre qu'elle demande. S'il s'agit d'une religieuse qui ne donne lieu à aucun soupçon, et d'un confesseur qui, outre l'approbation de l'évêque, possède une bonne réputation, nous ne pouvons pas approuver qu'on refuse. Nous ne comprenons pas non plus que, parce qu'on a donné un confesseur extraordinaire à la communauté, on enlève à chacune des religieuses tout espoir d'obtenir jamais la permission de s'adresser à tel prêtre en particulier dont les conseils et les soins lui semblent, peut-être pour de justes causes, absolument nécessaires. Ce n'est pas ainsi qu'agissait saint François de Sales. D'abord il pensait que le concile de Trente ne défend pas de donner un confesseur extraordinaire plus de trois fois par an ; ce qui est enseigné par nombre d'auteurs. Ainsi donnait-il un confesseur extraordinaire à ses religieuses de la Visitation quatre fois par an. Il recommanda en outre aux supérieures de ne pas se montrer difficiles pour faire venir le confesseur particulier que demandaient les religieuses, quand elles n'agissaient pas par légèreté ou par affection indiscrète. C'est aussi ce que faisait le cardinal Barbadigo, évêque de Padoue. C'est sur ces règles et ces exemples que nous avons modelé notre conduite dans le gouvernement spirituel des religieuses, et nous reconnaissons en avoir tiré une grande utilité et une grande paix. Aussi exhortons-nous instamment les évêques et les supérieurs des religieuses à marcher dans la même voie et à ne pas se montrer difficiles pour accorder un confesseur extraordinaire aux religieuses qui le demandent. Ils se feront même un devoir de consentir à leurs justes désirs toutes les fois qu'il n'y aura pas d'obstacle positif, soit de la part de la religieuse, soit de la part du confesseur demandé. »

La Sacrée Congrégation des évêques et réguliers s'est inspirée plusieurs fois de la constitution *Pastoralis* dans des lettres aux évêques sur le confesseur extraodinaire des religieuses.

Un confesseur, dont les trois ans étaient expirés, ayant été maintenu dans une communauté, une religieuse qui éprouvait une grande aversion pour se présenter à lui, obtint de la Sacrée Pénitencerie la permission de se confesser une fois par mois à un autre prêtre. L'évêque l'autorisa, en outre, à conférer encore une autre fois dans le mois avec ce même prêtre. La Sacrée Congrégation loua l'évêque pour sa prudence, mais elle l'engagea à changer au plus tôt ce confesseur, dont le temps était expiré, *afin que la suppliante pût satisfaire la dévotion qu'elle a de s'approcher souvent des sacrements ;* en même temps la religieuse devait être avertie qu'elle ne pouvait concilier avec une fréquentation habituelle des sacrements cette aversion persévérante contre le confesseur du monastère. Cette lettre est datée de septembre 1781. Deux ans plus tard, dans une occasion analogue, la Sacrée Congrégation voulut qu'on persuadât à une sœur de s'adresser, comme les autres, au confesseur ordinaire. « Que si le langage de la persuasion ne réussissait pas, vous pourrez, pour le moment, lui procurer un confesseur, afin de ne pas la retenir plus longtemps éloignée des sacrements [1]. »

La législation établie par Benoît XIV sur ce point a été maintenue par le décret du 17 décembre 1890, et c'est dans la constitution *Pastoralis,* aux passages que nous avons traduits, que le confesseur extraordinaire trouvera les motifs pour déclarer à une religieuse qui le demande si ses raisons sont fondées ou non. C'est aussi d'après ces passages qu'il faut interpréter les termes, un peu rigoureux au premier aspect, de la décision du 1er février 1892 : *Pro casibus dumtaxat veræ et absolutæ necessitatis.*

LITURGIE

Q. — Comment dans les suffrages, quand on récite l'office des saints Anges le lundi, varier l'oraison pour les prêtres qui ont saint Michel pour patron ? Est-ce possible ? Je n'ai pas encore pu trouver.

R. — On ne fait pas le suffrage de saint Michel. La solution a été donnée le 14 mai 1887, par la Sacrée Congrégation des Rites. Elle se trouve dans la collection authentique des décrets, nº 5985, ad 1.

Q.— 1º La table de l'autel fixe peut-elle être formée de plusieurs pierres cimentées ensemble ?

2º A quelle distance convient-il de placer la pierre sacrée ?

R. — Ad I. Non, la pierre d'autel ne peut être formée de plusieurs pierres unies ensemble par le ciment. Cette solution qui reposait déjà sur un

[1] *Analecta,* t. IV, col. 1315.

décret du 17 juin 1843 (nº 4966) a été renouvelée par un décret du 29 août 1885 (nº 5945) dont voici le texte :

« Si tanquam altare fixum consecrandum sit, rite construi debet cum toto mensa, ex uno et integro lapide juxta canonicas præscriptiones. »

Ad II. La rubrique ne détermine pas la distance qui doit séparer la pierre sacrée du front de l'autel. Saint Charles Borromée et Gavantus veulent qu'elle ne dépasse pas huit onces :

«... non distet (ara) a fronte altaris spatio longius unciarum octo. »

Or l'once vaut presque deux centimètres.

Par conséquent elle ne devrait pas dépasser quatorze à quinze centimètres. Nous conseillons de rester en deçà. La distance de douze centimètres nous paraît suffisante. Aller notablement au-delà de cette limite, ou rester notablement en deçà, présenterait des inconvénients qu'il faut éviter.

Q. — Vous seriez bien bon de me dire : 1º Si on ne pourrait pas, dans les invocations prescrites avant le salut du Saint-Sacrement par l'Ordinaire, mettre saint Joseph avant saint Michel.

2º Si on ne pourrait pas supprimer les prières prescrites par Notre Saint-Père le pape à la fin des messes basses, lorsqu'on donne la bénédiction du Saint-Sacrement, pour ne pas retenir trop longtemps les fidèles ; et pour la même raison, donner la bénédiction avec la chasuble et le voile huméral par dessus.

3º Si c'est un péché, et quel péché de donner aux chats des pains bénits. On fait bien manger aux animaux du sel bénit à leur intention.

R. — Ad I. La liturgie place saint Michel avant saint Joseph. Léon XIII a décidé que saint Jean lui-même serait placé avant saint Joseph. On ne peut pas s'écarter de ces règles.

Ad II. Il est certain que l'on doit réciter ces prières avant de donner la bénédiction du très Saint-Sacrement.

Il est de règle ordinaire aussi que l'on donne cette bénédiction avec la chape.

A vous de voir si vous avez une raison assez grave pour vous écarter de ces règles.

Ad III. Nous croyons qu'il n'est pas permis de donner aux chats du pain bénit, parce que ce pain est bénit spécialement pour le bien de l'homme et non des animaux, ainsi qu'il ressort clairement du texte de la bénédiction :

«... ut omnes ex eo gustantes, inde corporis et animæ percipiant sanitatem. »

Vous nous objectez que l'on fait bien manger aux animaux du sel bénit. Cela est vrai ; mais ce sel est bénit précisément pour être mangé par ces animaux :

«... ut animalia quæ necessitatibus humanis tribuere dignatus es, cum ex eo (sale) gustaverint ab omni malo illæsa reddantur... »

Or le pain bénit n'est aucunement destiné aux animaux, mais seulement à l'homme, pour le bien de son âme et de son corps.

Il convient que le pain bénit soit mangé, puisque c'est le but que se propose l'Eglise. Si on ne le mange pas, il importe de le traiter comme une chose bénite, c'est-à-dire de le jeter au feu ou dans la piscine.

On nous dira peut-être qu'il n'est pas bénit d'une bénédiction constitutive. Nous répondons que cela est possible, mais que cependant il est bénit d'une bénédiction plus qu'invocative, et que par conséquent il doit être traité avec un respect particulier.

Q. — Comment doit-on agir lorsque survient une sépulture à célébrer pendant les trois derniers jours de la semaine sainte ? Particulièrement le samedi saint après l'office ?

R. — Cette sépulture ne peut être faite solennellement pendant ces trois jours. Il n'y a pas de chant. L'office des morts et les prières se récitent d'une manière privée, à voix base, afin de ne pas troubler les cérémonies de la semaine sainte. (S. Rit. Congr.).

Ces règles doivent être suivies le jeudi, le vendredi et le samedi saints.

Cependant, pour le dernier jour, on pourrait faire une sépulture après-midi, surtout dans la soirée, conformément à l'enseignement des liturgistes et à la pratique générale des églises.

Q. — Pour le Noël, faut-il dire après chaque messe basse les prières prescrites par Notre Saint-Père le pape, même lorsque les messes se disent sans interruption et qu'on ne quitte pas l'autel ?

R. — Ces prières ne se disent probablement qu'une seule fois, et c'est après la troisième messe. Tel est le sentiment commun des auteurs, et la pratique générale.

Q. — Je lis dans notre Ordo parmi les monita relatifs à la fête de Noël :

« Qui plures celebraturus est missas sacerdos..... Addendo *Corpus tuum* digitos abluit in vino et aqua quæ *continentur* in vase ad cornu epistolæ posito. »

Ces paroles ne supposent pas, il me semble, que le servant verse lui-même le vin et l'eau sur les doigts du prêtre, mais bien que le vin et l'eau ont été mis d'avance dans un vase sur l'autel. Jusqu'ici, j'avais toujours vu le premier mode de purification employé ; lequel est préférable ?

Supposé qu'on puisse et doive suivre ce que notre ordo indique, ce vase qui a servi à la première messe peut servir sans doute pour la seconde sans être renouvelé.

Je vous avoue que j'ai été surpris en lisant ces paroles auxquelles je n'avais jamais fait attention jusqu'ici, et pourtant ce mode d'opérer serait bien plus sûr pour éviter de prendre les ablutions par inadvertance.

R. — On peut parfaitement suivre ce mode de purification indiqué dans votre Ordo pour les messes de Noël. La Sacrée Congrégation des Rites l'a approuvé en 1892.

Monseigneur l'évêque de Linz avait exposé les deux pratiques les plus suivies relativement à cette purification, et il demandait quelle était la plus conforme aux rubriques. La Sacrée Congrégation répondit que la seconde, celle qui est indiquée dans votre Ordo, était la plus facile, et qu'elle était conforme à la pratique universelle.